

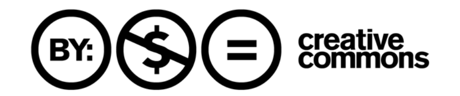
Roberto Rusconi

De la prédication à la confession: transmission et contrôle de modèles de comportement au XIIIe siècle

In: Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XVe siècle. Actes de table ronde de Rome (22-23 juin 1979) Rome : École Française de Rome, 1981. pp. 67-85. (Publications de l'École française de Rome, 51)

Résumé

C'est au cours du XIIe siècle que s'élaborent les méthodes fondamentales de la pastorale du bas Moyen Age, fondées sur la prédication en langue vulgaire et sur la confession individuelle des péchés. Apparaît alors un genre littéraire particulier, les summae de casibus et les manuels pour confesseurs, destinés à permettre aux confesseurs d'acquérir à la fois les connaissances théoriques et les procédures pratiques nécessaires à l'administration du sacrement de la pénitence. En plus, la législation synodale, particulièrement riche en France et en Angleterre, fournit au clergé ayant charge d'âmes un enseignement élémentaire : les rudiments de la foi chrétienne, que les clercs devront transmettre aux fidèles à travers la prédication et dont ils devront, par la confession, vérifier l'intériorisation en cherchant à obtenir l'adhésion des fidèles au modèle moral qui leur est proposé.



ROBERTO RUSCONI

DE LA PRÉDICATION À LA CONFESSION : TRANSMISSION ET CONTRÔLE DE MODÈLES DE COMPORTEMENT AU XIIIe SIÈCLE *

Une miniature des années 1340, qui illustre le début du *Tractatus de poenitentia* dans le Décret de Gratien, nous montre un frère Mineur prêchant du haut d'une chaire à l'extérieur d'une église, alors qu'à l'intérieur, un frère Prêcheur écoute la confession d'une pénitente recroquevillée à ses pieds[1]. Malgré d'inévitables différences stylistiques et iconographiques, la plupart des miniatures qui ornent cette partie du Décret de Gratien sont particulièrement significatives dans la mesure où elles soulignent avec emphase la fonction de conseiller et d'éducateur remplie par les ecclésiastiques de l'époque. Qu'il s'agisse d'évêques, d'abbés, de moines, de clercs ou de frères, que ces derniers s'adressent aux fidèles du haut de la chaire épiscopale ou de toute autre chaire, l'accent est, dans ces miniatures, mis sur le rapport existant entre la chaire – l'endroit d'où les clercs transmettent au peuple la doctrine chrétienne – et la partie de l'église où les fidèles confessent leurs fautes aux prêtres. Ces images puisent leurs sources dans la doctrine pénitentielle reprise, vers 1140, dans le Décret de Gratien, où prédication, confession et pénitence s'inscrivent dans un ordre bien précis.

* Dans cet article, qui reprend les grandes lignes de la communication présentée à Rome à l'occasion du colloque, nous nous sommes limité aux renvois bibliographiques indispensables. Devant revenir sur le même sujet en octobre 1980 dans le cadre du VIIIe congrès organisé par la Società internazionale di studi francescani sur le thème « Francescanesimo e vita religiosa dei laici », nous nous réservons, en apportant d'autres informations, d'affronter le problème de l'action pastorale des Ordres Mendiants, dont il n'a été ici qu'incidemment question.

[1] Rome, Biblioteca apostolica vaticana, manuscrit Vat. lat. 2492, folio 273, reproduit dans A. Melnikas, *The Corpus of the Miniatures in the Manuscripts of Decretum Gratiani*, III (*Studia Gratiana*, 18), Rome, 1975, p. 1079, fig. no 16. Les miniatures du *Tractatus de poenitentia* auxquelles nous nous référons dans le texte sont reproduites *ibid.*, p. 1069-1084 et tables I-IV.

Et c'est justement au cours du XIIe siècle que s'affirment les méthodes de la pastorale du bas Moyen Âge, fondées sur la prédication au peuple en langue vulgaire et sur la confession individuelle[2].

Par suite de la ruralisation des structures ecclésiastiques, la pénitence publique en usage à l'époque patristique était peu à peu tombée en désuétude durant le haut Moyen Âge[3]. Dès le XIe siècle, l'imposition des cendres du premier mercredi de carême n'est plus réservée aux seuls pénitents publics, mais destinée à l'ensemble des fidèles; commence alors une période de pénitence collective[4] qui débouchera d'abord sur la confession individuelle, puis sur la communion pascale. Vers la fin du XIIe siècle on ne se contente plus de préparer la confession des laïcs en leur posant des questions pendant que leur est administré le sacrement, mais on s'adresse à eux au cours de prêches qui précèdent la pénitence. Dans les dernières années du siècle, Alain de Lille écrit dans son *Liber poenitentialis : Specialiter autem in initio quadragesimae, quod dicitur caput jejunii, parochianos convocet sacerdos, eisque specialiter de poenitentia proponat sermonem, eosque ad poenitentiam invitet, monens ne eam differant, sed per totum tempus jejunii poeniteant, ut ad sic recipiendum corpus Christi se dignos praeparent, ne indigne sumentes, judicium sibi manducent*[5]. Et l'on trouve des prescriptions analogues dans les conciles réformateurs du début du XIIIe siècle, des *Synodicae constitutiones* de l'évêque de Paris, Eudes de Sully (entre 1200 et 1208)[6], aux statuts synodaux d'Étienne Langton (entre 1213 et 1314)[7].

En approuvant en 1215 la constitution *Omnis utriusque sexus*, le quatrième concile de Latran sanctionne en fait un point fondamental de la

[2] P. Michaud-Quantin, *Les méthodes de la pastorale du XIIIe au XVe siècle*, dans *Methoden in Wissenschaft und Kunst des Mittelalters* (*Miscellanea mediaevalia*, 7), Berlin, 1970, p. 76-91.

[3] Cfr. G. Garancini, *Persona, peccato, penitenza. Studi sulla disciplina penitenziale nell'alto medioevo*, dans *Rivista di storia del diritto italiano*, XLVI, 1974, p. 87, n. 16. Sur la discipline pénitentielle du bas Empire et du haut Moyen Âge, voir les deux ouvrages de C. Vogel, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, Paris, 1966, et *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris, 1969.

[4] Cfr. P.-M. Gy, *Histoire liturgique du sacrement de pénitence*, dans *Maison-Dieu*, 56, 1958, p. 15-17.

[5] Éd. J. Longère (*Analecta mediaevalia namurcensia*, 17-18), II, Louvain-Lille, 1965 : L. III, chap. L, p. 158.

[6] Chap. VI, 13, dans *Patrologia Latina*, CCXII, col. 61 : *Frequenter presbyteri moneant ad confessionem, et praecipue ab initio quadragesimae instanter praecipiant venire generaliter ad confessionem.*

[7] Chap. 43, dans *Councils and Synods, with Other Documents relating to the English Church*, II, éd. F. M. Powicke - R. C. Cheney, Oxford, 1964, p. 32.

pratique pénitentielle du bas Moyen Âge: une fois atteint l'âge idoine, chaque chrétien est tenu de confesser ses fautes en privé (*solus*) à un prêtre de sa paroisse (*proprio sacerdoti*), une fois l'an au moins, et de communier de ses mains, ne serait-ce qu'à Pâques[8]. Par ailleurs la constitution *Omnis utriusque sexus* impose aux curés comme tâche précise et régulière de confesser au moins une fois par an, à titre individuel, chacun de leurs paroissiens. En réalité le clergé ne semble pas en mesure de remplir correctement cette fonction. Son manque de formation justifie certes les plaintes des réformateurs ecclésiastiques, mais il s'agit surtout d'un trait structural lié à la médiocrité des connaissances théologiques et liturgiques exigées des candidats pour la consécration sacerdotale[9].

Il fallait donc que les confesseurs acquièrent simultanément les connaissances théoriques et les procédures pratiques qui leur étaient nécessaires pour administrer correctement le sacrement de pénitence: aussi, à partir du début du XIIIe siècle, un genre littéraire bien particulier, les *Summae de casibus*, connaît-il une grande diffusion, en même temps que les manuels de confesseurs[10]. Mais dans l'ensemble, ces ouvrages ne semblent guère à la portée du clergé diocésain tant en raison de leur prix que du manque de formation théologique et canonique des curés[11].

En revanche, les nouveaux ordres religieux mendiants sont dans une situation bien différente, puisqu'un apprentissage rigoureux assure la formation des confesseurs et des prédicateurs. On s'est longuement étendu sur la querelle au cours de laquelle le clergé séculier a essayé de s'opposer à l'expansion croissante des activités pastorales chez les Ordres Mendiants,

[8] Const. 21, dans *Conciliorum oecumenicorum decreta*, édition collective de G. Alberigo, P. Joannou, C. Leonardi, P. Prodi, Rome-Bâle-Vienne, 1962, p. 221.

[9] Sur les raisons profondes du manque de formation du clergé, dû à l'inobservance et au caractère inapplicable du canon 18 du troisième concile du Latran de 1179 et de la constitution 11 du quatrième concile du Latran de 1215, comme de la constitution *Licet canon*, publiée par Grégoire X en 1274, cfr. L. E. Boyle, *The Constitution «Cum ex eo» of Boniface VIII. Education of Parochial Clergy*, dans *Traditio*, XXIV, 1962, p. 263-302. Cfr. E. Bellone, *La cultura e l'organizzazione degli studi nei decreti dei Concili e dei Sinodi celebrati tra il «concordato» di Worms (1122) ed il Concilio di Pisa (1409)*, dans *Memorie dell'Accademia delle Scienze di Torino. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche*, série 4ª, XXXII, 1975, p. 44-47.

[10] Ce genre littéraire a suscité un vif intérêt chez les spécialistes du droit canon. L'introduction la plus brillante à ce problème reste néanmoins l'article de P. Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et manuels de confession au moyen âge (XIIe-XVIe siècles)*, (*Analecta mediaevalia namurcensia*, 13), Louvain-Lille-Montréal, 1962.

[11] Le cardinal Othon, légat apostolique en Angleterre, notait encore en 1237: *Non est leve canonum girare volumina* (dans *Councils and Synods*, II, *cit.*, p. 246).

notamment dans le domaine de la prédication et de la confession, ainsi que sur le monopole presque total que les frères s'étaient assuré, tout spécialement dans le domaine de la prédication[12]. C'est là un fait indéniable; mais il ne faut pas oublier que l'implantation des Ordres Mendiants ne modifie pas le caractère essentiellement rural des structures ecclésiastiques à l'intérieur desquelles agit le clergé séculier. D'autre part, l'action pastorale des Ordres Mendiants et celle des curés (lorsque cette dernière existe, qu'elle fait l'objet d'une documentation et qu'elle est bien connue) ont des objectifs semblables; ce qui les différencie, ce sont avant tout les lieux, les époques, les modalités et la qualité de leurs actions.

Pour donner aux curés les connaissances qui leur permettent de prêcher et de confesser, les réformateurs ecclésiastiques du XIIIe siècle ne disposent que de la législation synodale, particulièrement riche en France[13] et en Angleterre[14]. La constitution *Omnis utriusque sexus* de 1215 est manifestement, comme beaucoup de dispositions qui furent approuvées durant le concile, le fruit de la recherche théologique sur les sacrements à laquelle s'étaient consacrés avant la fin du XIIe siècle des gens comme Pierre le Mangeur et Pierre le Chantre[15]. Qui plus est, la constitution en question avait été précédée par une intense activité de réforme ecclésiastique, dont témoignent amplement les décrets d'Eudes de Sully à Paris

[12] Pour se faire une idée d'ensemble de la question, on peut encore consulter le vieil ouvrage de G. G. Meersseman, *Giovanni di Montenero O. P. difensore dei mendicanti. Studi e documenti sui concili di Basilea e di Firenze* (*Dissertationes historicae*, X), Rome, 1938, p. 1-22. En matière de prédication, la recherche la plus importante est celle de E. Feyaerts, *De evolutie van het predikantierecht der Religieuzen*, dans *Studia catholica*, XXV, 1950, p. 177-190 et 225-240; en ce qui concerne la confession, on trouve des indications, même pour le XIIIe siècle, dans C. Uyttenbroeck, *Le droit pénitentiel des religieux de Boniface VIII à Sixte IV*, dans *Études franciscaines*, XLVII, 1935, p. 171-189 et 306-332; H. Lippens, *Le droit nouveau des Mendiants en conflit avec le droit coutumier du clergé séculier du Concile de Vienne à celui de Trente*, dans *Archivum franciscanum historicum*, XLVII, 1954, p. 241-292. Pour ce qui est des implications de ce problème sur les structures et les doctrines ecclésiastiques, cfr. Y. M. Congar, *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIIIe siècle et le début du XIVe*, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, XXVIII, 1961, p. 35-151.

[13] Pour la France, voir O. Pontal, *Répertoire des statuts synodaux des diocèses de l'ancienne France du XIIIe à la fin du XVIIIe siècle*, Paris, 1964. Cfr. également R. Foreville, *Les statuts synodaux et le renouveau pastoral du XIIIe siècle dans le Midi de la France*, dans *Cahiers de Fanjeaux*, VI, 1971, p. 119-150.

[14] Cfr. le recueil cité *supra*, note 11.

[15] Cfr. R. Foreville, *Latran I, II, III et Latran IV* (*Histoire des conciles oecuméniques*, 6), Paris, 1965, p. 299 et suivantes.

(1198)[16] et de Hubert Walter à Westminster en 1200[17], les conciles tenus en France par le légat pontifical Robert de Courçon de l'été de 1213 à janvier 1215[18], et les statuts synodaux d'Étienne Langton, qui sont un véritable code de discipline ecclésiastique axé sur l'administration des sacrements[19]. Tous ces personnages nous ramènent à la lignée des réformateurs sortis de l'école de Notre-Dame de Paris au terme du XIIe siècle. Les *magistri parigini* comme Courçon et Langton – qui sont les condisciples de Lothaire de Segni lui-même théologien à Paris et canoniste à Bologne avant de ceindre la tiare sous le nom d'Innocent III[20] – accèdent au ministère épiscopal: voilà qui nous explique comment la sixième constitution du quatrième concile de Latran, *De conciliis provincialibus*, a fait l'objet d'une application toute particulière dans une région bien précise, l'Angleterre; ladite constitution prescrit que métropolitains et évêques suffragants des différentes provinces ecclésiastiques convoquent chaque année les conciles provinciaux pour assurer la discipline théologique et morale du clergé. Parallèlement, une fois l'an, dans chaque diocèse, des synodes épiscopaux prévus à cet effet auront soin de publier les dispositions en question et de les faire appliquer[21]. À l'exception de la France et de l'Angleterre, ce mécanisme complexe eut du mal à démarrer et ne fonctionna jamais à plein régime, car il était malaisé de convoquer à un rythme aussi fréquent un tel nombre d'ecclésiastiques; par ailleurs le clergé séculier faisait preuve d'une apathie croissante en matière de réforme religieuse et ecclésiastique[22].

[16] Publiés dans *Patrologia latina*, CCXII, col. 57-68, et dans Mansi, *op. cit.*, XXII, col. 675-686; cfr. L. Guizard, *Recherches sur le texte des statuts synodaux d'Eudes de Sully, évêque de Paris (1196-1208)*, dans *Bulletin d'information de l'Institut de recherche et d'histoire des textes*, V, 1956, p. 53-59.

[17] Publiés dans Mansi, *op. cit.*, XXII, col. 713-722.

[18] Mansi, *op. cit.*, col. 818-854; cfr. M. & C. Dickson, *Le cardinal Robert de Courçon, sa vie*, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, XI, 1934, p. 124-127.

[19] Cfr. C. R. Cheney, *The Earliest English Diocesan Statutes*, dans *English Historical Review*, LXXV, 1960, p. 2-18; voir le texte dans *Councils and Synods*, II, *op. cit.*, p. 24-36.

[20] Sur l'importance de cette promotion, cfr. Foreville, *op. cit.*, p. 242 et suivantes.

[21] *Conciliorum oecumenicorum decreta, op. cit.*, p. 212 et suivantes.

[22] Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique, op. cit.*, p. 30 et suivantes, estime que la situation anglaise était assez particulière, et que c'était également le cas de la France, quoique dans une moindre mesure. Même si le «continent» ne respecte pas une stratégie analogue à celle de l'Angleterre, les statuts synodaux contiennent toujours un ou plusieurs canons qui, sans atteindre, bien sûr, les proportions d'un manuel, et sans en adopter la structure, donnent des directives et des ordres qui visent à définir le comportement du confesseur face au pénitent.

L'intérêt essentiel des statuts synodaux anglais réside dans la formation élémentaire en matière de théologie dogmatique et morale et de droit canon qu'ils offrent au clergé ayant charge d'âmes; il s'agit en somme d'un enseignement qui tient compte de l'ensemble des connaissances requises pour qui a charge d'âmes : à propos des sacrements, par exemple, on a eu soin d'en indiquer les modalités d'administration, la validité dans les cas douteux et ainsi de suite[23]. Nous sommes donc en présence de l'initiative la plus fonctionnelle tentée par les réformateurs des premières décennies du XIII[e] siècle pour enseigner aux curés de paroisse, incultes et d'extraction modeste, les rudiments de la foi chrétienne, qu'ils devront à leur tour transmettre aux fidèles, et, en même temps, l'ensemble des obligations liées à leur ministère[24]. Ainsi lit-on dans la préface des statuts diocésains d'Étienne Langton, promulgués à Canterbury en 1213-1214 : *Necessarium duximus hiis qui ad curam nostram specialiter pertinent formam certam statuendo prescribere quam et in se recte vivendo, si recte fuerint ordinati et in ecclesia sacramenta divina rite tractando, et etiam erga populum laudabiliter se gerendo debeant observare*[25]. Les curés sont donc tenus – et on le leur signifie à plusieurs reprises – de posséder un exemplaire de ces statuts et de les consulter régulièrement[26].

Ces statuts établissent un lien entre la prédication en langue vulgaire aux fidèles et la confession individuelle, selon un mécanisme qui propose d'abord, pour le contrôler par la suite, un modèle de comportement – mécanisme décrit en termes très clairs dans un passage des constitutions promulguées en 1240 par Gautier de Cantilupe, évêque de Worcester : *Sciantque sacerdotes ea que exiguntur ad vere confessionis penitentie sacramentum, et quia observatio decalogi est necessaria fidelibus ad salutem, exhortamur in Domino sacerdotes et pastores animarum ut sciant decalogum, id est, decem mandata legis mosayce que populo sibi subiecto frequenter predicent et*

[23] Cfr. C. R. Cheney, *Aspects de la législation diocésaine en Angleterre au XIII[e] siècle*, dans *Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras*, II, Paris, 1965, p. 41-54; *English Synodalia of the Thirteenth Century*, Oxford, 1941, (2[e] éd., 1968).

[24] Sur l'épiscopat réformateur anglais du XIII[e] siècle, voir de toute façon M. Gibbs – J. Lang, *Bishops and Reform, 1215-1272, with Special Reference to the Lateran Council of 1215*, Oxford, 1934 (2[e] éd., 1962).

[25] *Councils and Synods*, II, *cit.*, p. 24; sur la provenance et la datation de ces statuts, cfr. Cheney, *The Earliest English Diocesan Statutes*, *op. cit.*

[26] *Councils and Synods*, II, *cit.*, p. 96 : *ipsas [constitutiones] frequenter habentes pre oculis, in ministeriis et dispensationibus sacramentorum sint instructiores et in fede catholica bene vivendo firmiores.* (Richard Poore.)

exponant. Sciant quoque que sunt VII criminalia peccata, que populo predicent fugienda. Sciant etiam saltem simpliciter VII ecclesiastica sacramenta. Habeat etiam quilibet eorum fidei saltem simplicem intellectum secundum quod in psalmo qui dicitur «Quicunque vult», et tam in maiori, quam in minori symbolo continetur, ut in hiis plebem commissam noverint informare. [...] Sciant etiam parochianos suos instruere quomodo debeant confiteri, necnon et eorum conscientias perscrutari iniunctionum etiam diversitates, quia non sanat oculum quod sanat calcaneum. Tractatum etiam de confessione fecimus quem scribi ab omnibus capellanis precipimus et etiam observari in confessionibus audiendis, quia longum esset ipsum in presenti synodo publicare[27].

Nous trouvons ici la liste complète des éléments qui nous permettent de saisir ce que signifiait concrètement pour un curé de paroisse du milieu du XIIIe siècle le fait d'avoir charge d'âmes : la *simplicitas* des curés et, en conséquence, leur faiblesse effective en tant qu'instruments de transmission du message religieux[28]; l'appartenance de ce message à une règle morale s'appuyant fondamentalement sur une série de préceptes qui s'articulent autour des dix commandements et des sept péchés capitaux – avec un système de valeurs et de comportements auquel fait écho la littérature pénitentielle comme le manuel de confesseurs auquel il est fait allusion (et qui ne nous est d'ailleurs pas parvenu); l'affirmation de croyances standardisées avec des implications considérables sur le plan des comportements. Comme d'autres textes du début du XIIIe siècle, par exemple, ce statut inculque pour la première fois au bas clergé l'idée des sept sacrements, comme s'il s'agissait d'un article de foi[29].

Ainsi, au bas Moyen Âge, pour celui qui a charge d'âmes, il existe manifestement un lien organique entre la prédication en langue vulgaire – en tant que moyen de transmission des doctrines, des pratiques religieuses

[27] Chap. 34 et 35 dans *Councils and Synods*, II, *cit.*, p. 304-305. Le texte développe manifestement un passage des statuts synodaux promulgués en 1239 par l'évêque de Lincoln, Robert Grosseteste, qui précisait d'ailleurs : *doceantur frequenter laicos in ydiomate communi* (*ibid.*, p. 268). À l'occasion du concile provincial de Lambeth en 1281, John Pecham fait approuver le canon *De informatione simplicium sacerdotum*, qui impose aux *parochiales* d'illustrer le problème, *per se vel per alium*, en langue vulgaire, aux laïcs, quatre fois par an (*ibid.*, p. 900-905).

[28] À la fin du XIIIe siècle on rédige un manuel pour confesseurs, en précisant qu'il est conçu pour les clercs *super hoc notitiam non habentibus* : cfr. P. Michaud-Quantin, *La «Summula in foro poenitentiali» attribuée à Bérenger Frédol*, dans *Studia Gratiana*, XI, 1967, p. 147-167.

[29] Cfr. E. Dhanis, *Quelques anciennes formules septénaires des sacrements*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, XXVI, 1930, p. 574-608, 916-950 et XXVII, 1931, p. 5-26.

à observer, de la liste des péchés à éviter (*que predicent fugienda*) –, et la confession individuelle (*parochianos instruere quomodo debeant confiteri*).

N'oublions pas, par ailleurs, que les prêches des curés trahissent la médiocrité de leur formation religieuse et théologique. De plus, il est vraisemblable que les paroissiens ordinaires, hors des centres urbains les plus importants, et sauf dans les cas exceptionnels, n'assistent généralement au sermon du curé que le dimanche ou les jours de fête[30]. Vers la fin du XII[e] siècle, chaque clerc possède en principe, parmi ses livres, des *omelie per circulum anni dominicis diebus et singulis festivitatibus apte*[31] : il s'agit en fait de recueils d'homélies patristiques, en latin, et le curé ne fait que les traduire en langue vulgaire du haut de sa chaire. C'est d'ailleurs ce genre de sermons qu'Innocent III en personne préconise au clergé[32]. Il s'avère toutefois en nette contradiction avec les principes fondamentaux de la pastorale du bas Moyen Âge, telles qu'ils figurent dans les décrets du quatrième concile de Latran de 1215 et dans les dispositions des conciles provinciaux et des synodes diocésains : les homélies et les sermons des recueils en question se bornent à illustrer platement le passage de la Bible qui a été lu durant la liturgie du jour, sans s'aventurer dans une exposition «catéchisante» des commandements, du *Credo*, du *Pater noster*, des péchés et des sacrements. Or, certains statuts synodaux contiennent d'une part des instructions pour la confession, et d'autre part un manuel pour la prédication, éminemment catéchisant. Par exemple les statuts synodaux promulgués par Alexandre de Stavensby, évêque de Coventry et Lichfield (1224-1237), comprennent trois parties : quelques décrets de caractère général, un traité sur les vices, et un autre sur la pénitence. Le traité sur les vices contient un préambule avec des instructions pour l'éducation religieuse des laïcs en langue vulgaire : *Dicatur omnibus sacerdotibus quod quando parochiani sui congregati sunt in ecclesia in dominicis diebus vel in aliis festis quod dicant hec verba que sequntur*[33].

[30] Cfr. D. W. Robertson jr., *Frequency of Preaching in Thirteenth-Century England*, dans *Speculum*, XXIV, 1949, p. 376-388. Pour la France, voir évidemment A. Lecoy de la Marche, *La chaire française au Moyen Âge*, Paris, 1886, ainsi que, maintenant, M. Zink, *La prédication en langue romane avant 1300*, Paris, 1976.

[31] D. Morey, *Bartholomew of Exeter, Bishop and Canonist*, Cambridge, 1937, p. 192, note.

[32] Humbert de Romans, *De eruditione praedicatorum*, dans *Opera de vita regulari*, éd. J. J. Berthier, II, Turin, 1956, p. 397; Salimbene de Adam, *Cronica*, éd. G. Scalia, Bari, 1966, p. 44.

[33] *Councils and Synods*, II, *cit.*, p. 214, variante J. Pour la subdivision de ces statuts, cfr. Cheney, *English Synodalia*, *op. cit.*, p. 42.

S'il est exact qu'en matière de prédication, la compétence et l'efficacité du clergé diocésain du XIIIe siècle laissent à désirer, on ne peut en dire autant de l'administration du sacrement de pénitence; et ce n'est pas par hasard que le clergé séculier avait axé sa lutte contre les privilèges pastoraux des Ordres Mendiants sur la pénitence[34] : il y voyait une occasion d'exercer un contrôle sur les paroissiens. C'est ce qui explique fondamentalement pourquoi, contrairement à ce qui se produit en matière de prédication, la législation des statuts diocésains réussit à donner une impulsion certaine à la littérature pénitentielle à l'usage du clergé ayant charge d'âmes, pour permettre à ce dernier d'exercer son ministère de confesseur : les curés disposent ainsi de manuels, avec la liste de toutes les fautes possibles classées en fonction des sept péchés capitaux, et où figurent les différentes conditions dans lesquelles peuvent se trouver les fautifs, ainsi que les circonstances qui accompagnent chaque péché[35].

Ce fut surtout l'épiscopat anglais, semble-t-il, qui prit l'initiative de rédiger ces manuels à l'usage du clergé[36]. Les deux petits traités sur la pénitence et sur les sept péchés capitaux que publia Alexandre Stavensby deviennent des manuels pénitentiels qui complètent les statuts diocésains : les curés sont tenus de les copier en même temps que les statuts en question, et ils sont passibles des mêmes sanctions au cas où ils ne s'exécuteraient pas[37]. On doit à Robert Grosseteste le manuel pénitentiel *Templum Domini* et il est significatif que soixante-dix manuscrits nous en soient parvenus alors que nous ne possédons que vingt-cinq exemplaires des statuts diocésains[38]. Gautier de Cantilupe, évêque de Worcester, rédigea lui aussi un manuel pénitentiel cité dans les statuts synodaux promulgués

[34] Cfr. Sisinio da Romallo, *Il ministero della confessione nei primordi dell'Ordine francescano in relazione ai diritti parrocchiali*, Milan, 1949; C. Carozzi, *Le ministère de la confession chez les Prêcheurs de la province de Provence*, dans *Cahiers de Fanjeaux*, VIII, 1973, p. 321-354. Voir également les ouvrages cités *supra*, note 12.

[35] Cfr. Cheney, *Aspects*, *op. cit.*, p. 45, où, avec quelques exemples cités ci-dessous, l'auteur rappelle également le *Speculum Ecclesiae* d'Edmund Rich, archevêque de Canterbury, dont fut rédigée dès le XIIIe siècle une version anglo-normande : *Le Merure de sainte Eglise by saint Edmund of Pontigny*, éd. H. W. Robinson, Lewisburg (Pennsylvanie), 1925; et les *Instituta* de Roger de Weseham, publiés dans Cheney, *English Synodalia*, *op. cit.*, p. 149-152.

[36] Selon Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique*, *op. cit.*, p. 30-31.

[37] *Councils and Synods*, II, *cit.*, p. 214-226.

[38] S. H. Thomson, *The Writings of Robert Grosseteste, Bishop of Lincoln 1235-1253*, Cambridge, 1940, p. 138-140; cfr. également S. Wenzel, *Robert Grosseteste's Treatise on Confession «Deus est»*, dans *Franciscan Studies*, XXX, 1970, p. 218-293.

en 1240[39]. Quant à ceux de l'évêque d'Exeter, Pierre Quinel, qui datent de 1287, ils contiennent une *Summula* pénitentielle de caractère purement didactique, dont l'avant-propos affronte le problème de l'ignorance endémique des curés: *Hec igitur ego Petrus Exoniensis presbiter, intime considerans et insufficientie presbiterorum secularium confessiones audientium compatiens, quorum ignorantiam, proh dolor! sepissime sum expertus, presentem summulam eisdem assigno ut eam sciant ad utilitatem suam et confitentium*[40].

Les dernières décennies du XIII[e] siècle coïncident avec la fin de l'époque de la grande législation synodale dans l'église anglaise: durant tout le XIV[e] siècle ces statuts seront copiés et relus, mais la production s'en est tarie[41]. Et un texte comme la *Summula* de Quinel, qui se distingue nettement du reste des statuts synodaux, montre bien comment la littérature pénitentielle proprement dite commence, au XIV[e] siècle surtout, à être connue du clergé.

Au XII[e] siècle, nous l'avons vu, au terme d'une longue période d'évolution, le sacrement de pénitence devient peu à peu une pratique relativement régulière dans les milieux religieux, chez les moines et les chanoines, mais aussi dans le cadre des paroisses. Face à cette tâche inhabituelle, les clercs sont contraints d'acquérir un ensemble de connaissances théoriques et pratiques qui les mettent en mesure d'imposer les *poenitentiae arbitrariae*, et leur fournissent notamment des indications sur la procédure à suivre pour interroger les pénitents[42].

La nouvelle littérature pénitentielle, qui remplace progressivement les ouvrages du haut Moyen Âge – ces listes de normes prolixes, obscures et contradictoires – voit le jour dans les milieux ecclésiastiques opérant sur les deux rives de la Manche durant les dernières décennies du XII[e] siècle et au début du XIII[e] siècle[43]. Robert de Flamborough, chanoine et pénitencier de

[39] *Councils and Synods*, II, *cit.*, p. 305.

[40] *Ibid.*, p. 1061-1062.

[41] Cheney, *Aspects*, *op. cit.*, p. 46.

[42] Peut-être est-il inutile de faire remarquer que le terme de «procédure» est employé pour souligner que la confession sacramentale assume de la sorte les caractéristiques d'un procès. Dans une autre perspective, il serait intéressant d'analyser l'emploi du terme *inquisitio* et de ses dérivés dans la littérature pénitentielle.

[43] Voir sur ce milieu ecclésiastique S. Kuttner – E. Rathbone, *Anglo-Norman Canonists of the Twelfth Century. An Introductory Story*, dans *Traditio*, VII, 1949-1950, p. 279-358; V. Kennedy, *The Content of Courson's Summa*, dans *Mediaeval Studies*, IX, 1947, p. 81-107, et *Robert Courson on Penance*, *ibid.*, VII, 1945, p. 291-336.

Saint-Victor à Paris, est l'auteur d'un *Liber poenitentialis* rédigé sous forme de dialogue entre un pénitent et son confesseur. La première version de l'ouvrage remonte à la période 1199-1208, et la rédaction définitive fut terminée entre 1208 et 1213 (le texte fut revu après le quatrième concile de Latran en 1215, mais il n'est pas certain que ce travail de mise à jour soit l'œuvre de l'auteur en personne)[44]. Avant 1215, Thomas de Chobham avait entrepris lui aussi une *Summa confessorum*[45], dont la rédaction définitive paraîtra en 1216. Comme le *Liber poenitentialis* de Robert de Flamborough, c'est un manuel pratique qui adapte, à l'intention des simples confesseurs du début du XIII[e] siècle, les résultats de la réflexion des canonistes et des théologiens, et ceux de la jurisprudence pontificale, autrement dit tout le matériel qui s'était accumulé au cours de la seconde moitié du XII[e] siècle. C'est à ces deux auteurs que l'on doit l'innovation la plus importante de la littérature pénitentielle, un «interrogatoire-type», dressé à partir de la grille des sept péchés capitaux[46]. Michaud-Quantin soutient que «par l'innovation qu'introduisent Robert et Thomas les manuels du confesseur deviennent le livre d'éducation morale du pénitent, et [que] dans la majorité des cas il ne recevra guère d'autre enseignement pour lui apprendre à former sa conscience»[47] : ce qui revient à sous-estimer le fait que la forme d'introspection collective prévue par la nouvelle discipline et par la nouvelle pratique

[44] Éd. J. J. F. Firth (*Studies and Texts*, 18), Toronto, 1971; cfr. *Id., The «Poenitentiale» of Robert of Flamborough. An Early Handbook for Confessor in its Manuscript Tradition*, dans *Traditio*, XVI, 1960, p. 541-556; *More about Robert of Flamborough's Penitential, ibid.*, XVII, 1961, p. 531-532.

[45] Éd. F. Broomfield (*Analecta mediaevalia namurcensia*, 25), Louvain-Paris, 1968. R. C. Cheney, *Statute-making in the English Church in the Thirteenth Century*, dans *Proceedings of the Second International Congress of Medieval Canon Law*, éd. S. Kuttner & J. J. Ryan, Cité du Vatican, 1965, p. 403 et suivantes, attire l'attention sur l'importance de la rédaction de la *Summa confessorum* dans le milieu de l'épiscopat réformateur: en effet, lorsque Thomas de Chobham est doyen de la cathédrale, l'évêque de Salisbury est Richard Poore.

[46] Sur l'importance de cette innovation, voir P. Michaud-Quantin, *À propos des premières Summae confessorum. Théologie et droit canonique*, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, XXVI, 1959, p. 292 et suivantes; voir également D. W. Robertson jr., *The Cultural Tradition of «Handlyng Synne»*, dans *Speculum*, XXII, 1947, p. 162-185. On trouve également, chez Alain de Lille, quelques rapides allusions à un interrogatoire basé sur les sept péchés capitaux, qui n'a d'ailleurs aucune répercussion sur la structure du pénitentiel: Alain de Lille, *Liber poenitentialis*, *op. cit.*, L. I, chap. IV, p. 27. En revanche, vers la fin du XIII[e] siècle, c'est, semble-t-il, l'interrogatoire axé sur les dix commandements qui l'emporte, parallèlement à l'importance accrue des considérations à caractère juridique; c'est du moins l'avis de Michaud-Quantin, *La «Summula in foro poenitentiali»*, *op. cit.*, p. 153.

[47] Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique*, *op. cit.*, p. 23.

pénitentielle, avec une individualisation des fautes obtenue par l'analyse approfondie de ses propres actions, n'implique un «progrès de la conscience» que s'il y a à la base une subordination des fidèles à l'hégémonie culturelle des clercs, et à leurs modèles religieux. Par ailleurs – mais c'est là un autre problème – nous ignorons à peu près tout du niveau réel de la pratique pénitentielle de cette époque[48]. Mais il faut avant tout tenir compte des conditions dans lesquelles est administré le sacrement : car il existe un contraste indéniable entre les grandes œuvres de la littérature pénitentielle, et les manuels secondaires qui tombent entre les mains des curés et qui, tout en semblant appartenir au nouveau genre littéraire – en ce qui concerne en particulier la discussion axée sur les sept péchés capitaux – conservent en profondeur les caractéristiques des anciennes techniques pastorales et de la pratique pénitentielle du haut Moyen Âge, fondées sur le système des tarifs[49].

La crise du système pénitentiel irlandais, appelé également «pénitence tarifée», qui, dans le haut Moyen Âge remplace la pénitence publique de l'époque patristique (devenue, elle, impraticable au fur et à mesure que les structures ecclésiastiques s'étendaient aux campagnes), découle des résistances opposées par les pénitents, qui refusaient de se plier aux lourdes peines prévues par les tarifs pénitentiels en cas de transgression[50]. La société se transforme, de nouvelles exigences sociales et professionnelles se font jour, engendrant un contexte dans lequel – pour reprendre les termes des théologiens du XII[e] siècle – la pénitence intérieure (c'est-à-dire la contrition) est plus importante que la pénitence extérieure (ou satisfaction)[51].

Dans son *Liber poenitentialis*, Alain de Lille persiste à voir, dans les résistances des pénitents, des réactions purement subjectives, et exclusivement imputables, en fin de compte, à la faiblesse de la condition humaine[52];

[48] Cfr. le débat publié dans *Le Credo, la morale et l'Inquisition*, dans *Cahiers de Fanjeaux*, VI, 1971, p. 387-390.

[49] Cfr. J. Goering, *The «Summa de poenitentia» of Magister Serlo*, dans *Mediaeval Studies*, XXXVIII, 1976, p. 1-53; *The «Summa» of Master Serlo and Thirteenth-Century Penitential Literature*, *ibid.*, XL, 1978, p. 290-311.

[50] Cfr. P. Delhaye, *Deux textes de Senatus de Worcester sur la pénitence*, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, XIX, 1952, p. 203-224.

[51] Cfr. P. Anciaux, *La théologie du sacrement de pénitence au XII[e] siècle*, Louvain, 1949.

[52] Éd. Longère, L. II, *cit.*, chap. XIII, p. 55 : *Ideo etiam remittendum est de rigore poenitentiarum antiquitus iniunctarum, quia olim natura humana robustior erat ad ferendum poenitentiarum onera, quam modo, et ideo temperanda est poenitentia.*

mais c'est Robert de Flamborough qui en saisit les véritables mobiles: *Penitentie autem arbitrarie sunt et ad arbitrium sacerdotis ex causis inspectis mitigande sunt et exasperande* [...] *Ita quando aliquis penitens non vult canonicam suscipere penitentiam metuo ei et rogo: amice, incipe et proba si sustinere potes penitenciam istam. Dabit tibi Deus gratiam et fortitudinem. Alioquin mitigabo tibi* [...] *Nolo ut sub pondere penitencie incautum gemat quis ut a studio cessare scolaris a scola, vel ab officio suo faber, vel agricola, vel alius laboriosus ut domui sue providere non possit vel ut dominum suum sequi non possit cursor, vel claustralis conventum*[53].

L'abandon du système rigide des tarifs pénitentiels du haut Moyen Âge en faveur d'un système plus souple, celui des *poenitentiae arbitrariae*, renforce donc le rôle des clercs dans l'administration du sacrement de pénitence. *Quomodo examinandus est penitens quando venerit ad confessionem* : c'est sur ces mots que s'ouvre, d'une manière analogue à celle de beaucoup d'autres textes pénitentiels du XIIIe siècle, la *Summa magistralis de vitiis et virtutibus*[54] attribuée à Robert Grosseteste. Durant les prêches, comme dans les *Summae casuum* et dans les manuels à l'usage des confesseurs, les clercs proposent un modèle d'examen de conscience et de confession fondé sur les sept péchés capitaux; seul le respect dudit modèle garantira l'intégrité de la confession, essentielle pour en assurer la validité dans l'optique du salut de l'âme, ainsi que l'efficacité en tant qu'instrument de contrôle[55].

En fait, dans la pratique, le comportement des pénitents s'éloigne inévitablement du modèle pénitentiel imposé par les clercs, comme l'explique déjà Robert de Flamborough dans son *Liber pœnitentialis*: *Fere omnes inordinate confitentur, quia, omisso ordine vitiorum, ordinem etatis, locorum et temporum observant, dicentes: in illa etate feci illam fornicationem, illud adulterium, illud furtum, illud periurium, illud homicidium; item in illa etate feci illum incestum, illam monialem procatus sum, illud sortilegium feci. Et ita et se et sacerdotis memoriam confundunt. Michi placet, ut incipiens a superbia, que est radix omnium malorum, singula cum suis speciebus confiteantur gradatim vitia, prout unum ab alio nascitur et procedit; scilicet prius per vanam gloriam, secundo invidiam, tertio iram, quarto accidiam, quinto avari-*

[53] Cité par Delhaye, *Deux textes, op. cit.*, p. 211.

[54] Cfr. Wenzel, *Robert Grosseteste's Treatise, op. cit.*, p. 226-227.

[55] Sur le sacrement de pénitence tel que le voient les laïcs, et sur les résistances de ces derniers aux catégories et aux modèles cléricaux, cfr. J.-C. Payen, *La pénitence dans le contexte culturel des XIIe et XIIIe siècles*, dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, LXI, 1977, p. 399-428.

tiam, sexto gulam, septimo luxuriam[56]. Il est donc manifeste que, si les pénitents sont profondément incapables de respecter certaines règles au cours de leurs confessions, ce n'est pas tant à leur *rusticitas* qu'il faut s'en prendre, non plus qu'aux résidus de la pratique pénitentielle à laquelle on les avait accoutumés auparavant, mais aux difficultés qu'ils éprouvent à faire leur ce modèle de confession, qui tend, au demeurant, à systématiser la vie religieuse[57].

Le rôle des clercs revêt une importance accrue lorsqu'il s'agit d'administrer concrètement le sacrement de pénitence. Comme le montrent les illustrations des manuscrits du Décret de Gratien[58], au Moyen Âge la confession met deux personnes face à face (alors qu'il en sera tout autrement après le concile de Trente). Qu'il soit clerc ou frère, le confesseur est assis dans un coin de l'église, le pénitent recroquevillé à ses pieds[59]. Les prescriptions ne manquent pas qui, compte tenu des modalités de la confession, tentent d'éviter abus et déviations, pour ce qui est notamment des rapports entre les religieux et les fidèles de sexe féminin : dans ce cas, la confession ne se déroulera plus dans les recoins obscurs de l'église et il sera toujours possible d'apercevoir de loin le confesseur et sa pénitente[60]. Le confesseur est souvent invité à être *cautus in inquirendo*, surtout lorsqu'il s'agit des péchés de la chair[61], ce qui indique qu'en administrant le sacre-

[56] Cité par Michaud-Quantin, *À propos, op. cit.*, p. 279.

[57] Alain de Lille, *Liber poenitentialis*, éd. Longère, II, *op. cit.*, p. 19, a donné un ordre chronologique à tout le premier livre de son ouvrage (voir également p. 161). Quant aux différends qui naissent sur ce point entre pénitents et confesseurs, voir les exemples cités dans Michaud-Quantin, *À propos, op. cit.*, p. 280 et suivantes.

[58] Melnikas, *The Corpus, op. cit.*, p. 1061-1084.

[59] *Doceat enim [sacerdos penitentem] de forma confessionis et quod sedeat humiliter ex traverso, id est ex latere, precipue si sit iuvenis, ita quod sacerdos non respiciat in faciem eius. Exinde pio ac suavi animo quis inducat ipsum vel ipsam ad confessionem* : Bérenger Frédol, *Summula in foro poenitentiali*, Pérouse, Biblioteca Augusta, manuscrit 749, folio 1r (cfr. Michaud-Quantin, *La «Summula», op. cit.*, p. 145 et suivantes).

[60] Cfr. par exemple Eudes de Sully, *Synodicae constitutiones*, chap. VI, 2, dans *Patrologia latina*, CCXII, col. 60-61 : *Ad audiendum confessiones eminentem locum in ecclesia sibi eligant sacerdotes, ut communiter ab omnibus videri possint; et in locis abditis, aut extra ecclesiam, nullus recipiat confessiones, nisi in magna necessitate vel infirmitate.*

[61] *«Fecisti aliter? Si fecisti, non erubescas dicere». Si dicit non, transeat ultra. Si autem querat confitens : «Et quomodo possit aliter fieri?». Statue, sicut dicit Salomon, cultrum gutturi tuo [...]. Aliquando enim instruuntur peccatores ab inperitis sacerdotibus ad inexperta peccata* : Dublin, Trinity College, manuscrit C. 4.15 (326), folio 30rb, cité par Goering, *The «Summa» of Master Serlo, op. cit.*, p. 302, n. 51.

ment de pénitence, il peut exercer une certaine capacité de contrôle personnel, ne serait-ce que d'une manière approximative. En passant de la pénitence entendue comme satisfaction (extérieure) à la pénitence-contrition (intérieure), la littérature pénitentielle souligne avec une singulière insistance l'*erubescentia* du pénitent, autrement dit sa rougeur apparente, signe d'un sincère repentir intérieur. On lit par exemple dans l'appendice des statuts synodaux d'Eudes de Sully, évêque de Paris : *Non respiciat confessor vultum poenitentis, praesertim mulieris, nisi forte in transitu, sed cito et verecunde, ut percipiat signa contritionis*[62].

L'intention déclarée de ces dispositions est de prévenir les déviations éventuelles, mais, en réalité, elles ne font que renforcer les possibilités de contrôle offertes lors de l'administration du sacrement : contrôle qui s'exerce au niveau de la personne certes, mais qui investit aussi toute la société, comme on l'a récemment souligné[63].

La nouvelle littérature pénitentielle des *Summae casuum* et des manuels pour confesseurs conserve bien sûr tout l'appareil des métaphores sanitaires appliquées au sacrement de pénitence (le péché est une maladie, le confesseur un médecin, etc.); mais la tâche du prêtre est avant tout un moyen d'exercer un pouvoir judiciaire relevant des autorités religieuses dans le *forum internum* de la conscience, comme le disent les canonistes[64] : «It is this emphasis on knowing and keeping the law for the sake of one's soul that especially marks the major penitential works of the period»[65], ce qui ne s'écarte guère des prescriptions de la législation synodale du début

[62] Chap. V, dans Mansi, *op. cit.*, XXII, col. 685-686; cfr. Eudes de Sully, *Synodicae constitutiones*, chap. VI, 3, dans *Patrologia latina*, CCXII, col. 61 : *In confessione habeat sacerdos vultum humilem, et oculos ad terram, nec aspiciat vultum confitentis, maxime mulieris, causa debitae honestatis.*

[63] Ce problème a été traité, pour ce qui est des XVe et XVIe siècles, par T. N. Tentler, *Sin and Confession on the Eve of Reformation*, Princeton, N. J., 1977, et *The «Summa» for Confessors as an Instrument of Social Control*, dans *The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion*, éd. C. Trinkaus & H. Oberman, Leyde, 1974, p. 103-126 et 131-137. La thèse de Tentler a été abondamment critiquée par L. E. Boyle, *The «Summa» for Confessors as a Genre and its Religious Intent, ibid.*, p. 126-130; O. Niccoli, dans *Journal of Modern History*, LI, 1979, p. 137-140; J. Bossy, dans *Past and Present*, n. 75, 1977, p. 127-128 (rappelons, du même auteur, une étude intéressante : *The Social History of Confession in the Age of Reformation*, dans *Transactions of the Royal Historical Society*, série 5a, XXV, 1975, p. 21-38).

[64] Cfr. W. Trusen, *«Forum internum» und gelehrtes Recht im Spätmittelalter. Summae confessorum und Traktate als Wegbereiter der Rezeption*, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*, LVII, 1971, p. 83-126.

[65] Goering, *The «Summa» of Master Serlo, op. cit.*, p. 306.

du XIII[e] siècle[66] : le confesseur a pour tâche de veiller au respect de la loi et de punir qui la transgresse. En vertu de quoi, lorsque s'ouvre le débat sur le problème de la *conscientia erronea* – autrement dit sur le cas d'un fidèle qui croit, en toute bonne foi, ne pas avoir commis de faute dans telle ou telle situation précise –, la seule solution préconisée consiste à *deponere conscientiam*, c'est-à-dire à suivre les conseils de ceux qui, prédicateurs, confesseurs et curés, ont pour tâche de transmettre la volonté divine dans ses grandes lignes, mais aussi dans les cas précis[67].

Ce rôle de médiateur qui revient au clergé revêt toute son importance si on l'inscrit dans le contexte de l'affrontement de l'Église avec les hérétiques et de son activité inquisitoriale. Dans le canon *Omnis utriusque sexus*, les dispositions sur la confession au *proprius sacerdos* n'entendaient pas seulement élucider certains points de juridiction concernant le droit ou le ban paroissial; ce qui était en jeu avant tout, c'était de riposter au refus du sacrement de pénitence opposé par les hérétiques[68], et de permettre au clergé ayant charge d'âmes d'exercer un contrôle efficace sur le plan du dogme et de la morale : à plus forte raison lorsque s'affirme, avec une inflexible cohérence, la tendance obstinée des fidèles à se confesser *inordinate*, autrement dit à ne pas accepter les modèles qui leur sont proposés par la prédication et par la littérature pénitentielle.

On passe des pénitentiels «tarifés» du haut Moyen Âge, «parfaitement impersonnels», aux manuels à l'usage des confesseurs du début du XIII[e]

[66] Cfr. J. J. F. Firth, *Report of a Thesis defended at the Pontifical Institute of Mediaeval Studies : Robert of Flamborough, Liber Poenitentialis*, dans *Mediaeval Studies*, XXX, 1968, p. 342-344.

[67] Cfr. P. Michaud-Quantin, *La conscience individuelle et ses droits chez les moralistes de la fin du Moyen Âge*, dans *Universalismus und Partikularismus im Mittelalter* (Miscellanea mediaevalis, 5), Berlin, 1968, p. 50 et suivantes.

[68] C'est, en particulier, le cas des Pauvres de Lyon qui, contrairement aux Cathares qui niaient en bloc la validité des sacrements administrés par l'Église catholique, ne reconnaissaient pas de valeur à l'absolution sacerdotale ni à la confession privée des péchés. Voir par exemple la *quaestio* citée par L. Hödl, *Dienst und Vollmacht der Presbyter im mittelalterlichen Ringen um das theologische Verständnis der Kirchenverfassung*, dans *Studia Gratiana*, XI, 1967, p. 541 : [...] *secundum quod fuerunt quidam heretici, qui dicuntur pauperes de Lugduno, qui dixerunt, quod quilibet bonus homo et non sacerdos potest absolvere quemlibet. Contra quem errorem facta fuit illa decretalis Innocentii Omnis utriusque sexus, ubi definitur expresse, quod solo proprio sacerdoti confitendum.* Voir le témoignage contemporain d'Alain de Lille qui, durant les années 1180, prêchait à Montpellier contre les Albigeois : *De fide catholica libri quatuor*, I, chap. 56, dans *Patrologia latina*, CCX, col. 358 (les objections vaudoises se trouvent aux col. 383, 385); *Liber poenitentialis*, IV, chap. XI, éd. Longère II, p. 168.

siècle, tels les ouvrages de Robert de Flamborough et de Thomas de Chobham, dont l'«aspect personnel» fait office de réponse au «refus des pénitents» de se soumettre aux tarifs de la pénitence[69]. Cette évolution correspond d'une part au désir, chez les autorités ecclésiastiques, de contrôler plus rigoureusement la société, et d'autre part, à la nécessité dans laquelle se trouve l'Église d'offrir des modèles de comportement qui permettent de sauvegarder l'hégémonie culturelle des clercs sur le corps social.

La littérature pénitentielle et la législation synodale du début du XIIIe siècle commencent par accorder une attention accrue aux problèmes réels de chaque pénitent. Par exemple, le concile tenu à Westminster en 1200 par Hubert Walter, archevêque de Canterbury, comporte les dispositions suivantes: *Cum poenitentia, quae est secunda tabula post naufragium, tanto maior adhibenda sit circumspectio, quanto magis est necessaria post lapsum reparatio: nos sacrorum canonum statuta sequentes, praecipimus ut sacerdotes in poenitentia diligenter attendant circumstantias, qualitatem scilicet personae et quantitatem delicti; tempus, locum, causam, moram in peccato factam, devotionem animi poenitentis; et ut poenitentia talis [non] iniungatur uxori, unde reddatur marito suo suspecta de aliquo occulto et enormi peccato: idem de marito conservetur*[70].

Thomas de Chobham va plus loin, puisqu'au nombre des éléments susceptibles d'éclairer le confesseur sur la personnalité du pénitent, il inclut son activité professionnelle, à plus forte raison lorsque cette dernière figure parmi celles dont l'exercice exige des précautions toutes particulières pour éviter les occasions de péchés qui lui sont liées: *histriones, monomachi, mercenarii, meretrices, mendici, magistri puerorum, illi qui curam animarum habent, mercatores, iudices*[71]. Les canonistes se consacrent eux aussi à la littérature pénitentielle, ce qui eut des effets décisifs dès les premières décennies du XIIIe siècle: la première édition de la *Summa de casibus poenitentiae* du dominicain Raimond de Peñafort remonte à 1220-1221, et

[69] Les expressions entre guillemets sont de Michaud-Quantin, *À propos*, *op. cit.*, p. 265 et 291.

[70] Mansi, *op. cit.*, XXII, col. 715; voir également les statuts synodaux d'Étienne Langton, chap. 40, dans *Councils and Synods*, II, *op. cit.*, p. 32; Eudes de Sully, *Synodicae constitutiones*, chap. VI, 9, dans *Patrologia latina*, CCXII, col. 61.

[71] Ed. Broomfield, p. 290 et suivantes; cfr. H. F. Reubel, *Chobham's penitential and its Influence in the XIIIth Century*, dans *Publications of Modern Language Association of America*, XL, 1925, p. 225-239.

elle fut revue sous sa forme définitive lorsque l'auteur eut terminé le recueil des Décrétales rédigé sur l'ordre de Grégoire IX en 1234[72]. Les canonistes mettent au point la définition du sacrement de pénitence comme *judicium animarum in foro poenitentiali*, qui se traduit par une «juridisation de la morale» à la suite de «l'emploi systématique et massif des *casus* pour définir, diriger et régler la conduite morale de l'homme»[73]. Enfin, dans les trois derniers volumes du *Liber poenitentiarius*, écrit de 1245 à 1250 par Jean de Dieu, chanoine de Lisbonne, la casuistique des canonistes se confond avec le tableau organique des différentes professions ou *status* : clercs, laïcs, religieux, en divisant ces catégories en fonction du genre de vie ou de l'activité professionnelle de chacun[74].

Cet aménagement progressif des *Summae* pénitentielles selon les répartitions juridiques des *casus* correspond à l'aménagement d'un modèle social totalisant analogue à celui qui s'épanouit dans les *sermones ad status*, le nouveau genre de prédication en vogue durant les premières décennies du XIII[e] siècle[75] : ce n'est pas un hasard si dans les concordances réelles d'un anonyme franciscain irlandais, les conditions sociales auxquelles s'adresse le prédicateur sont rangées par ordre alphabétique, comme dans les *summae casuum*, de *Ad abbates* à *Ad uxoratos*[76].

Nous tenons à souligner, pour conclure, que l'existence d'un lien entre prédication en langue vulgaire et confession individuelle des péchés (qui s'inscrit dans un système de formulation, de transmission, puis de contrôle des modèles de comportement) se trouve confirmée par le fait que, bien vite, la prédication et l'administration du sacrement de pénitence, en tant que moments fondamentaux du rapport pastoral entre clercs et laïcs, auront recours à la langue vulgaire : de la sorte, les autorités ecclésiastiques

[72] Cfr. Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique*, *op. cit.*, p. 34-42.

[73] Michaud-Quantin, *À propos*, *op. cit.* p. 296.

[74] Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique*, *op. cit.*, p. 26-27. Voir également le *Confessionale* qui fut, vers la fin du XIII[e] siècle, tiré de la *Summa confessorum* de Jean de Fribourg, *ibid.*, p. 43-50.

[75] Pour une analyse d'ensemble des *sermones ad status* dans cette optique, voir M. Corti, *Structures idéologiques et structures sémiologiques dans les «Sermones ad status» du XIII[e] siècle*, dans *Archéologie du signe (Colloque de Cerisy La Salle, 2-12 août 1977)*, en italien M. Corti, *Il viaggio testuale. Le ideologie e le strutture semiotiche*, Turin, 1978, p. 223-237.

[76] *Egregium promptuarium S. Scripturae anonymi cuiusdam Franciscani Hyberni...*, publié par L. Wadding, en annexe à S. Antonii de Padua *Concordantiae morales sacrorum Bibliorum...*, Rome, 1624, signalé par J. C. Schmitt, *Recueils franciscains d'«exempla» et perfectionnement des techniques intellectuelles du XIII[e] au XV[e] siècle*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, CXXXV, 1977, p. 19.

s'assurent que les prescriptions religieuses qui, au sein du clergé sont transmises en latin, sont correctement assimilées et respectées par les laïcs[77].

Nous renvoyons le lecteur aux nombreux textes qui confirment ce fait, et entre autres, aux décrets synodaux de Richard Poore, évêque de Salisbury, promulgués de 1217 à 1219: *Cum per ministerium nostrum ecclesiastica sacramenta tractari et dispensari debeant, necessaria est vobis, filii carissimi, fidei catholice agnitio et professio; quia "sine fide impossibile est placere Deo", et "sicut corpus sine spiritu mortuum est, ita fides sine operibus mortua est". Propterea vobis precipimus quod bene vivendo fidem rectam teneatis, parochianos vestros in articulis fidei, sine qua non est salus, sepius instruentes. Quod ut melius et expeditius fiat a vobis, districte iniungimus archidiaconis quod in capitulis suis expositionem fidei catholice in generali concilio promulgatam sane et simplicibus verbis sacerdotibus exponant. Et sacerdotes, prout Deus eis inspiraverit, parochianos suos instruant et eis illam expositionem frequenter domestico ydiomate sane inculcent*[78].

Università di Perugia Roberto RUSCONI

[77] Cfr. R. Rusconi, *Predicatori e predicazione in Italia*, dans *Annali della storia d'Italia*, IV, Turin (à paraître); *Predicazione e vita religiosa nella società italiana. Da Carlo Magno alla Controriforma*, Turin, 1981.

[78] *Councils and Synods*, II, *cit.*, p. 61.